

ESCUCHAR A BAJTIN  
IRIS M. ZAVALA

MONTESINOS

## INDICE

Prólogo: El principio dialógico .....	9
I. Escuchar a Bajtin .....	23
II. Bajtin y sus apócrifos o en El-Nombre-del-Padre .....	54
III. La crítica dialógica .....	75
IV. Interpretar=sospechar. Cómo leer sin ingenuidad los textos .....	127
V. Diálogo y réplica: re-accentuar la re-accentuación .....	167
VI. El ritmo de la re-accentuación: la "tercera lengua" de la cultura popular ...	199
VII. Bajtin, el cuerpo político y la utopía: metalectura en clave de crítica-ficción .....	228
Referencias .....	247

## PRÓLOGO

### *EL PRINCIPIO DIALÓGICO*

*Este principio, que pone en juego no solo la estructura del lenguaje en general, sino del ser humano con el lenguaje, equivale a un replanteamiento del análisis literario (más bien diría cultural), desde supuestos de una "teoría crítica". Ello significa esforzarse en introducir las nociones y, al mismo tiempo, distinguir entre niveles y elaborar una crítica de conceptos que nos permita repensar nuestra propia posición en el mundo. El hecho de intentar ser críticos surge en el punto en que el esfuerzo empírico encuentra dificultades para manejar la teoría ya existente. El mío tiene sus limitaciones, y lo que ahora planteo son mis búsquedas, mis dudas, mis caminos nomádicos, mis desviaciones, mis perversidades y las lecciones útiles que han ensanchado mis hábitos de lectura y me han conducido a buscar en el acontecer de mi trabajo problemas de identidad e identificación y las formas y los signos que intentan fijar mis categorías, los discursos que me interpelan, los que multiplican mis papeles en el mundo y los que intentan limitarme.*

*Las subsiguientes lecturas me han ayudado a designar la práctica crítica y su teoría. Para fines de análisis y de manera evidente se trata de incorporar a la crítica unos métodos de interpretación que permitan desenmascarar las afirmaciones y conflictos que se hacen la competencia para, al mismo tiempo, centrarnos en la dimensión textuali-*

*zada de las formas genéricas que nos permiten organizar nuestras experiencias como individuos dentro de la modernidad capitalista, y en algunos casos, postcapitalista.*

*Los caminos de esta práctica heurística son múltiples, y en mi caso particular, toda una cadena de lecturas me ha venido acompañando en los últimos años y desde que terminé mi primer libro en 1962, enmarcada por la autoridad de la filología, la estilística, la historia de las ideas y la filosofía. En realidad, desde entonces, mi corte y séquito ha sido toda la revolución crítica de nuestra modernidad reciente, y muchas voces se han ido incorporando a mi propia orquesta sinfónica, de Marx a Gramsci y Sartre; de Walter Benjamin a Teodoro Adorno y Lukács; de Roman Jakobson a Jan Mukarowski, pasando por las estructuras de Lévi-Strauss, desechando el funcionalismo esencialista de Vladimir Propp, integrando a mi "aire" los indudables aciertos de Jacques Lacan y el neofreudismo actual en sus valoraciones del contenido semántico del inconsciente, el mundo de lo simbólico y lo imaginario, entendiendo la incorporación del psicoanálisis en Emile Benveniste, Louis Althusser, Pierre Macherey; relejendo a Kant, Spinoza y Nietzsche, retomando con distancia crítica la Escuela de Frankfurt (T. Adorno, Horckheimer), redescubriendo a Leo Lowenthal, pero sobre todo admirando la maravilla rizomática de Walter Benjamin, las aceradas miradas de Herbert Marcuse sobre lo unidimensional del mundo contemporáneo, y acogiendo luego (si bien con cierta distancia) el centro de gravedad de ideal de esperanza o de impulso utópico de Jürgen Habermas, que revela su origen en ese gran dialógico que fue Ernest Bloch con su noción de Ungleichzeitigkeit o "desarrollo desigual"; descubriendo a Max Weber y sus fantasmas, relejendo a Raymond Williams y a los "posmarxistas" tales como Frederic Jameson (tan obsesionado por la teoría francesa y tan atento a los códigos), reconociendo los cuestionamientos de la recepción (Hans R. Jauss y la hermeneútica alemana), de las teorías lectoras (en las cuales no faltó la revolución indiscutible de las prácticas lectoras establecidas por las teorías feministas), deleitándome en los relatos históricos de las Escuela de los Annales, la "nueva historia" de*

*Georges Duby, Carlo Ginzburg y Jacques Le Goff, la semiótica de los códigos que pronto rechazé, la narratología tan falta de una teoría del sujeto pero que tan útil lección nos ha dado para entender las diferencias entre el narrador, narratario, lo actancial, hasta llegar al posestructuralismo de Roland Barthes, Michel Foucault y Jacques Derrida, y a los teóricos de la posmodernidad como Jean-F. Lyotard, a los analistas de la sociedad de consumo y del simulacro, tal Jean Baudrillard, a los “nuevos filósofos” centrados en los efectos del lenguaje y la preocupación por el “escriptocentrismo”, tal Felix Guattari y Gilles Deleuze y su gran concepto de “rizoma”, y las críticas modernas o modernizadoras de Tzvetan Todorov y la semiótica del sujeto psicoanalítico de Julia Kristeva. Falta aire para decir todo esto de un tirón.*

*Desde luego que no basta. Que todo esto, y me quedo corta, han sido las densidades de la teoría en nuestra modernidad. El camino se me polifurcaba, y todo parecía una vasta morada de signos contradictorios y excluyentes. Como mi blanco se me iba haciendo cada vez más preciso, continué incorporando, problematizando, reflexionando lo que ha sido –hasta el presente– el objeto de mis preguntas: las modernidades, las tecnologías y su inscripción en los cuerpos, el texto, el poder transformador de la imaginación y la actividad constructiva de las fuerzas del lenguaje. Toda esta morada de signos (que diría José Martí) me hizo surgir, naturalmente, la conciencia cada vez más clara del lenguaje como poder y del “ideologismo” como fuerza histórica para construir la doxa (lugares comunes, sistema de creencias) y liberar la heterodoxia, en simultaneidades. En palabras más certeras, cómo en la organización de los valores cognoscitivos y éticos la doxa lleva inscrita su aporía o contradicciones inherentes. Y por suerte; así podrá siempre haber futuros y el mundo no se nos convertirá en un universo fijo e inamovible, muerto, silente, definido de una vez y para siempre.*

*En momentos clave de búsquedas interpretativas, se me iban oscureciendo las respuestas y aclarando los puntos centrales de mis preguntas: la lectura, la escritura y cómo los textos llevan inscritos la historia dentro de sí, en su tejido discursivo, en sus mecanismos, en sus formas mismas; casi me atrevería a decir que los textos llevan inscri-*

*ta su propia “historia familiar”, si me dejo deslizar por un concepto freudiano tan elusivo. Además, y lo que me parece más importante, al hacer avanzar mis inquisiciones, hube de percatarme de la particularidad que obtiene el signo en la producción cultural en las sociedades coloniales, el aidos (o vergüenza) griego, las poéticas liberadoras de lo heterogéneo, la reacentuación de los signos y todas las estrategias desestabilizadoras y movibles. En esa síntesis que llamamos historia, la resistencia del sujeto colonial se me manifestó de una manera curiosa y de forma absolutamente particular.*

*En esta proyección exploratoria me iba sintiendo insatisfecha con las respuestas tradicionales sobre la naturaleza y la función del arte, o la especificidad del lenguaje poético, pero no menos resistente con la perspectiva esencialmente historicista y con la sociología de la literatura. Poco a poco me iba acercando al problema de las exclusiones, las diferencias, las represiones, y mi propia experiencia y práctica como mujer escritora y “académica”, nacida en un país todavía colonial e interesada en las literaturas europeas, me llevó a meditaciones sobre la dimensión de la heterología, las simultaneidades, las (hetero)doxias, las exotopías –espacios que Miguel de Unamuno, una de mis importantes fuentes de inspiración, había dramatizado angustiadamente. Yo –mujer, escritora, nacida en un país colonial, vale decir, posneocolonial, rizoma de diferencias y heterogeneidades– quería entrar de manera activa en este mundo valorativo y abierto – y entonces comencé a leer el Rabelais de Mijail Bajtin en 1968 y más tarde los textos difundidos como obra de su llamado círculo (si bien los escribió el propio Bajtin, y hoy se conocen como los textos deuterocanónicos de I.Kanaev, Pavel Medvedev y Vladimir Voloshinov). Mi línea de inquisiciones en torno a las prácticas significantes, los géneros, la producción literaria, el texto se reconstruyeron constituyéndose una red de enfoques que me permitieron proyectar una especie de pensamiento de lo Otro, combinando y recombinando a partir de la heterogeneidad bajtiniana, sobre todo a Marx, Gramsci, Benjamin, Foucault, a ratos Lacan, y aspectos de la teoría hermenéutica crítica.*